

دیانت و سیاست در اندیشه‌ی ابوالحسن عامری

حسن اکبری بیرق*

چکیده

هدف از این مقاله معرفی فیلسوف بزرگ ولی ناشناخته‌ی قرن چهارم ابوالحسن عامری و بیان آرا و اندیشه‌های وی در حوزه‌ی فلسفه‌ی سیاسی و حکمت عملی است. از آن‌جا که عامری نظرات نسبتاً نوینی در باب سیاست و به‌ویژه رابطه‌ی دیانت و سیاست و عقل و دین داشته است پرداختن به افکار وی لازم می‌نماید. چراکه چالش جدی کلام جدید جمع بین دین و عقل است. سیاست نیز به عنوان بخش مهمی از فلسفه و عقل عملی در کانون این توجه قرار دارد. از این‌روست که اندیشه‌های متفکران ژرف‌اندیشی چون عامری می‌تواند راه‌گشای برخی مسایل لاینحل فلسفه‌ی سیاسی باشد.

کلیدواژه: فلسفه‌ی اسلامی، فلسفه‌ی سیاست، ابوالحسن عامری، رابطه‌ی دیانت و سیاست

مقدمه

سنت گزارش‌گران تاریخ تفکر فلسفی در عالم اسلام بر آن بوده است که بلافاصله پس از گزاردن حق فارابی بزرگ، به سوی ابوعلی سینا می‌روند و به بررسی آثار آن نابغه‌ی نادره‌ی تاریخ می‌پردازند و شاید هم، حق همین باشد. اما بین این دو بزرگ‌تر، بزرگانی نیز بوده‌اند که از بد حادثه نام و آوازه‌شان در میان شهرت فارابی و ابن‌سینا گم شده و با وجود ادامه‌ی جریان پرنشاط تعقل فلسفی در فاصله‌ی دو فیلسوف کم‌تر از آنان نام برده شده است. کسانی مانند یحیی بن عدی، ابن‌زرعه و ابن‌الخمار، چراغ ترجمه و شرح فلسفی را در فاصله‌ی دو فیلسوف، فروزان نگاه داشتند و اندیشمندانی چون ابوالحسن عامری و ابوحیان توحیدی و اخوان الصفا به فلسفیدن ژرف پرداختند. (ابراهیمی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۶۹).

البته استقلال رأی، دقت نظر و بدیع بودن اندیشه‌ی عامری، این متفکر مجهول‌القدر را از هم‌عصران خود متمایز می‌کند.

هر چند ابوالحسن از فیلسوفان صاحب‌رأی زمانه‌ی خویش به شمار است لیکن به نحو شگفت‌انگیزی تا همین پنج دهه‌ی پیش نه قدر دید و نه منزلت شایسته‌ای در میان پژوهندگان یافت. تنها همت والای استاد مجتبی مینوی بود که با تصحیح و چاپ «السعادة و الاسعاد» غبار از چهره‌ی او زدود و این حکیم مسلمان را پس از قرن‌ها به جویندگان حکمت اسلامی معرفی کرد و گرنه احتمال آن می‌رفت که تا سده‌های آتی نیز نتواند از زیر سایه‌ی غول‌های حکمت و معرفت اسلامی به‌در آید.

گرچه چاپ آثار این متفکر در شناسایی او مؤثر افتاد لیکن هنوز جنبه‌های بسیاری از نوآوری‌های فلسفی او بر اهل تحقیق پوشیده مانده است. فی‌المثل در دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی که قاعدتاً باید شرح جامعی

از آفاق تفکر هر اندیشمند به دست دهد مهم‌ترین بخش فلسفه‌ی ابوالحسن عامری که همانا اخلاق و سیاست باشد، مغفول‌عنه باقی مانده است. تلاش ما در این مجال اندک معطوف به گزارش نکته‌های بدیعی است که در حوزه‌ی فلسفه‌ی سیاسی و به‌ویژه در باب نسبت دین و سیاست از او بر جای مانده است.

گزارشی از اندیشه‌ی سیاسی عامری

به اعتقاد برخی از محققان، در فاصله‌ی زمانی مابین فارابی و ابن‌سینا چهره‌ای درخشان‌تر و مهم‌تر از ابوالحسن عامری وجود (۳۰۰-۵۲۸۳ه) ندارد. (ر.ک: ابراهیمی، ص ۵۵۴ و نصر، ص ۳۰). منشأ این بزرگی و منقبت احتمالاً نه به سبب نوآوری‌های هستی‌شناختی بلکه به دلیل تأملات ژرفی است که در حوزه‌ی اخلاق و سیاست داشته است. توضیح این نکته ضروری است که در بین فیلسوفان پیش از عامری توجه به فلسفه‌ی سیاست، شیوع و رواج داشته و آثار ارزشمندی نیز در این باره به رشته‌ی تحریر درآمده است اما آن‌گاه که نوبت به ابن‌سینا رسیده تب این توجه فرو نشسته است تا جایی که در نظام فکری ابن‌سینا اثری از اندیشه‌ی سیاسی به چشم نمی‌خورد و آنچه هست سخنان فارابی است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۷).

شگفت‌انگیزتر این‌که ابن‌سینا خود رجلی سیاسی بوده و در دستگاه حکومت حضور داشته است و از سوی دیگر به فیلسوف سیاسی‌اندیشی چون فارابی بزرگ عنایت داشته. به هر حال ابن‌ابوالحسن عامری بود که تا پیش از ابن‌سینا مشعل فلسفه سیاسی در عالم اسلام را روشن نگاه داشت آن هم نه با اقتدا به فارابی بلکه با تأثیر پذیرفتن از کندی. چرا که فارابی

درکی انتزاعی از سیاست دارد و به جنبه‌های عملی و عینی سیاست و مدینه‌های دوره‌ی اسلامی و روزگار خود توجهی نمی‌کند و صرفاً در مقام نظر به تجزیه و تحلیل مسایل مربوط به تدبیر مدینه می‌پردازد اما چنان‌که خواهد آمد ابوالحسن عامری رهیافتی دیگرگون به مسأله دارد.

ذکر این نکته ضروری است که همان‌گونه که عامری نسبت به فیلسوف پیش از خود، فارابی، بی‌توجه بوده است، فیلسوف پس از او، ابن‌سینا نیز نه تنها عنایتی به وی نداشته بلکه در یکی از آثار خود، او را به‌شدت مورد انتقاد قرار داده و با لحنی تند و توهین‌آمیز از وی نام می‌برد. (ابن سینا، ص ۱۳۷). حال با توجه به این پیش‌زمینه به بررسی اجمالی آراء سیاسی او می‌پردازیم با یادآوری این نکته که مرجع اصلی ما در این پژوهش دو کتاب السعادة و الاسعاد، و الاعلام بمناقب الاسلام و برخی تحقیقات مستقل دیگر درباره‌ی عامری خواهد بود.

تعریف سیاست از نظر عامری

ابوالحسن عامری سیاست را چنین تعریف می‌کند: «السیاسة انما هی اصلاح المساس و تقویمة» (عامری، ۱۳۷۰، ص ۱۷۵). بدین معنا که سیاست عبارت است از اصلاح حال سیاست‌شوندگان (مردم) و پایداری این حالت.

حال، سؤال این است که منظور و مقصود عامری از اصلاح حال مردم چیست و از این لفظ چه معنایی اراده می‌کند؟ پاسخ این پرسش را با بهره‌گیری از سایر آثار او می‌توان یافت. وی در رساله‌ی «النسک العقلی و التصوف الملی» چنین می‌گوید: «و لیست الفضیلة فی حسن العیش بل فی

تدبیر العیش^۱ عامری در این عبارت مابین «خوبی عیش» و «تدبیر عیش» تفاوت می‌نهد و فضیلت را در تدبیر عیش می‌داند. با استناد به این عبارت می‌توان گفت که از نظر ابوالحسن، اصلاح حال مردم به معنی از بسین بردن درد و رنج آنان و سرخوشانه زندگی کردن ایشان نیست، چرا که آلام و سختی‌ها همواره وجود دارد. بلکه مدلول اصلاح، در این جمله، تدبیر و چاره‌اندیشی برای مشکلات آدمیان است.

تصور دیگری که ممکن است در مورد تعریف او از سیاست به نظر برسد، این است که منظور او از اصلاح حال مردم، بهره‌مندی و رفاه یکسان و برابر مردم است. یعنی زمانی، شاهد اصلاح حال مردم خواهیم بود که همه به یک اندازه از مواهب زندگی بر خوردار شوند. اما حقیقت مطلب چنین نیست؛ چرا که خود عامری در الاعلام چنین برداشتی را مردود می‌شمارد. او می‌گوید: «اصلاح مورد نظر در سیاست این است که شأن طبقات مختلف مردم و استعدادها و تخصص‌ها بر حسب درجات و مراتب آن‌ها به گونه‌ای که دین صحیح و عقل صریح اقتضا می‌کند رعایت شود» (عامری، ۱۳۶۷، ص ۸۱).

پس بنابر مطالب فوق، کارکرد سیاست از نظر عامری نه بهره‌مند کردن یکسان مردم از خوشی و لذت، بلکه فراهم کردن زمینه‌ای است که هرکس به میزان تخصص و شأن خود بتواند از امکانات و وسایل رفاهی زندگی استفاده کند.

ضرورت سیاست (حکومت)

از دیدگاه فیلسوف ما، سیاست برای ایجاد یگانگی و همبستگی در جامعه ضروری است. انسان به خودی خود نمی‌تواند جامعه‌ای هم‌آهنگ و عاری از خصومت و نزاع داشته باشد. ناتوانی انسان از پی افکندن جامعه‌ای بدون نزاع، یا ریشه در جهل و نادانی او دارد یا ناشی از پستی نفس و طبع اوست. آدمی با چنین ویژگی اگر به حال خویش رها شود، مرتکب جور و ستم شده و در این صورت، ضرر او از جانوران درنده نیز بیش‌تر است؛ پس سرّاً از انسان به سیاست و سیاست‌مدار، جلوگیری از درنده‌خویی است. (فریدونی، ۱۳۸۲، ص ۶۲). عین عبارت عامری در باب ضرورت سیاست چنین است: «مردم ناچار از وجود رهبر «سیاست‌مدار» هستند چرا که دائماً مابین شهرها، روستاها، افراد با دیگران و فرد با خود جنگ وجود دارد. ناگزیر باید حاکمی وجود داشته باشد تا بین آدمیان حکم نماید و برای مظلومان انصاف روا دارد و کشمکش و دشمنی را به الفت و دوستی تبدیل کند و ظالم را از ظلم باز دارد و طالب غلبه و سلطه را به عدل و داد و آ دارد (عامری، ۱۳۷۰، ص ۱۸۸)».

بنابراین می‌توان گفت ابوالحسن عامری در بحث ضرورت سیاست و حکومت یا قانون به توماس هابز، فیلسوف انگلیسی، نزدیک می‌شود. هابز نیز طبیعت انسانی را مقتضی هم‌کاری و هم‌زیستی نمی‌دانست و معتقد بود مقتضای طبیعت انسانی آن است که همه با هم در جنگ باشند. (موحد، ۱۳۸۱، ص ۲۷). البته عامری همانند هابز حکم کلی صادر نمی‌کند و مسأله را به طبیعت انسانی نسبت نمی‌دهد. او می‌گوید: «الانسان اذا جار اضر من السباع الضاریه» یعنی آن‌گاه که انسان ستم پیشه کند، ضررش بیش از

درندگان وحشی است. وی در ادامه می‌گوید: «پس در این صورت احتیاج به سیاستمدار پیدا می‌شود تا کسی را که از طریق رفق، مطیع نیست با زور و اکراه به اطاعت وادار کند».

هدف سیاست

با دقت در عنوان کتاب «السعادة و الاسعاد فی سیرة الانسانیة» که محتوی مباحث اخلاقی و سیاسی است می‌توان دریافت که از نظر ابوالحسن عامری هدف و غایت حکومت و سیاست چیست. می‌دانیم که اسعاد در لغت به معنی به سعادت رساندن است. در واقع عامری با انتخاب این عنوان خواسته است به خواننده متذکر شود که سیاست طریقه‌ای است برای رساندن آدمی به سعادت. وی در فقره‌ای از این کتاب می‌گوید: «والاسعاد هو تشویق السائس المسوس الی ما یسعد به» (همان، ص ۵۸)؛ یعنی به سعادت رساندن، تشویق کردن سیاست‌شونده به چیزی است که او را سعادت‌مند می‌کند. عامری در ادامه، کیفیت اسعاد را این‌گونه توضیح می‌دهد: «اسعاد از طریق تشویق کردن فرد به غرض مورد نظر سنت است. البته این تشویق و ترغیب با تدبیر درست باید صورت گیرد، غرض سنت به‌دست آوردن نیکی‌ها برای همه‌ی افراد است» (همان، ص ۵۸).

عامری در جای دیگری از کتاب، تأمین غرض سنت را مشروط به وجود عدالت می‌داند و عدالت یعنی این‌که هر فردی به میزان تخصص و شایستگی خود از نیکی‌ها برخوردار شود. اما سؤال اساسی که در این‌جا طرح می‌شود این است که عدالت چگونه حاصل می‌شود؟ از نظر ابوالحسن راه‌برد اساسی رسیدن به عدالت، پیروی از سنت است؛ زیرا سنت نفع عموم

را در نظر می‌گیرد، آرای متفروق و پراکنده را سامان می‌بخشد و در نهایت، باعث نظم و نظام واحدی می‌شود. (همان، ص ۱۰۴).

با اندک تأملی در عبارات فوق، متوجه می‌شویم که عامری دچار دور شده است. او ابتدا تأمین فرض سنت را مشروط به وجود عدالت می‌کند. سپس پیروی از سنت را به عنوان راهکار ایجاد عدالت ذکر می‌کند و این نکته یعنی دور صریح و آشکار که از نظر منطقی مغالطه محسوب می‌شود و از نظر فلسفی باطل است.

نکته‌ی دیگری که اشاره به آن ضروری است، آن‌که ظاهراً منظور عامری از سنت، دین اسلام است. این‌که چرا باید دین اسلام غرض سیاست را مشخص کند مبتنی بر پیش فرضی است که فیلسوف ما در جای دیگر ثابت کرده است. او در الاعلام بمناقب الاسلام، برتری اسلام را بر سایر ادیان و نحله‌های فکری، از نظر سیاسی اثبات کرده است. (عامری، ۱۳۷۲، ص ۱۵۱ و فریدونی، ۱۳۸۲، ص ۶۰). نسبت دین و سیاست و رهیافت وی به این موضوع، مسأله‌ای است که در این مقال به طور مستقل مورد بحث قرار خواهد گرفت.

ابوالحسن عامری بحث هدف سیاست را در سطح دیگری نیز مورد بررسی قرار داده است. او به سعادت رساندن مردم را هدف غایی و نهایی سیاست (حکومت) می‌داند؛ اما به این نکته نیز توجه دارد که اگر نیازهای طبیعی مردم تأمین نشود، سخن گفتن از سعادت راه به جایی نخواهد برد. انسان بماهو انسان نیازهایی دارد که تا از تأمین آن‌ها مطمئن نشود و از ناحیه‌ی آن‌ها دل‌مشغولی داشته باشد نمی‌تواند به سعادت و غرض سنت آن‌چنان‌که شایسته است بپردازد. به همین جهت عامری معتقد است که سیاست‌مدار باید اولین هدف خود را در سیاست، تحصیل (تأمین) خیرات

اساسی و طبیعی برای مردم شهر (حوزه‌ی تحت سیاست) و دور گرداندن آن‌ها از مشکلات و سختی‌ها قرار دهد.

انواع سیاست

ابوالحسن عامری سیاست را بر دو گونه می‌داند:

اول: سیاستی که امامت و رهبری است و هدفش کسب فضیلت و لازمه‌ی آن رسیدن به سعادت ابدی است.

دوم: سیاستی که سلطه‌گری (سلطنت) است و هدف آن به بردگی کشاندن مردم و لازمه‌ی آن شقاوت و پرده بودن است. (عامری، ۱۳۷۲، ص ۱۵۴).

عامری سیاست اول را سیاستی می‌داند که بین سیاست‌مدار و مردم، علتی معنوی و محبت وجود دارد و لذا از مشروعیت برخوردار است اما در سیاست به معنای دوم هیچ عنصری از محبت وجود ندارد (عامری، ؟، ص ۲۵۵) و لذا فاقد مشروعیت است. بنابراین ملاک عامری برای مشروعیت یا عدم مشروعیت حکومت وجود یا عدم محبت مابین رهبر سیاسی و مردم است.

نکته‌ی دیگری که عامری در مورد انواع سیاست ذکر می‌کند، ارزیابی اعمال سیاست‌مدار بر ملاک نیت و انگیزه است. توضیح مطلب این‌که، ممکن است سیاست‌مدار دسته‌ی اول و سیاست‌مدار دسته‌ی دوم هر دو جنگ کنند اما جنگ اولی ممدوح و جنگ دومی مذموم خواهد بود، چرا که اولی به نیت جهاد و دفاع از حریم دین و دولت صورت می‌گیرد اما دومی به قصد فتنه‌انگیزی و زیاده‌خواهی جنگ می‌کند. (عامری، ۱۳۶۷، ص ۸-۱۱۷). او بهترین نمونه برای سیاست نوع اول را سیاست پیامبر اکرم (ص) می‌داند و

در مورد سیره‌ی سیاسی آن حضرت مسائلی را طرح می‌کند. (همان، ص ۲۶۰-۲۵۸).

تقسیم دیگری درباره‌ی سیاست

عامری سیاست را به دو قسم عام و خاص نیز تقسیم می‌کند. منظور از سیاست عام، سیاست فراگیر و عمومی است یعنی سیاستی که شامل همه‌ی افراد است. منظور از سیاست خاص هم سیاستی است که مربوط به گروه یا طایفه‌ی خاصی می‌شود.

عامری سپس سیاست عام را به دو دسته تقسیم می‌کند: ۱- سیاست صلح ۲- سیاست جنگ.

او سیاست خاص را نیز به شش دسته‌ی جداگانه تقسیم می‌کند:

۱- سیاست مربوط به کودکان

۲- سیاست زنان

۳- سیاست صنعت‌گران

۴- سیاست اقامت و اسکان

۵- سیاست جنگ‌آوران و لشکر

۶- سیاست رؤسا (عامری، ۱۳۶۷، ص ۲۱۰، به نقل از فریدونی، ۱۳۸۲،

ص ۷۰-۶۹).

تقسیم‌بندی فوق از آن جهت اهمیت دارد که عامری دیدی واقع‌گرایانه به سیاست داشته و به این نکته واقف بوده است که هر گروه و جمعیتی با سیاست نسبت خاصی دارند و فقط در سطح سیاست عام تحت یک نوع سیاست قرار می‌گیرند.

منشأ رهبری سیاسی

منظور از این عنوان آن است که رهبری سیاسی چگونه تعیین می‌شود؟ عامری معتقد است که فقط پیامبر صادق و سلطان حقیقی حق ریاست دارند که هر دو یا یکی از آن‌ها بدون موهبت الهی به دست نمی‌آید. در برخی موارد هر دو در وجود یک نفر جمع می‌شود مانند شخص پیامبر اسلام (ص) اما اغلب این دو ریاست با هم جمع نمی‌شوند. (عامری، ۱۳۶۷، ص ۲۵۴). سلطان حقیقی کسی است که نه از روی زور و اجبار بلکه بر اساس محبت و شفقت به پادشاهی رسیده و هدفش کسب فضیلت و به سعادت رساندن مردم باشد.

عامری به ویژگی‌های رهبر سیاسی نیز اشاره کرده است که ما در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت.

ویژگی‌های رهبر سیاسی

۱- حکیم بودن: عامری همانند فارابی، حکیم را شایسته حکومت کردن می‌داند اما معنای خاصی از حکیم اراده می‌کند. او می‌گوید: حکیم کسی است که به حساب، هندسه و موسیقی عالم باشد. عامری در ادامه می‌گوید: تدبیر و سیاست و شناخت فروض آن از راه علم به عدد به دست می‌آید. وی درباره‌ی نسبت این معرفت‌ها با سیاست توضیحی نمی‌دهد و مطلب را در نهایت ابهام رها می‌کند.

۲- عفت: زیرا خروج از عفت، حاکم را از طریقه‌ی فضیلت دور می‌کند و در نتیجه نمی‌تواند سایرین را به عقیف بودن دعوت کند.

۳- شجاعت: حاکم بدون شجاعت قادر به انجام امور فاضله نخواهد

بود.

۴- تواضع: باعث رغبت به شنیدن کلام ضعفا و نیز رغبت ضعیفان به بیان خواسته‌هایشان است.

۵- تجربه داشتن: عامری می‌گوید: ابتدا تجربه کسب کن و سپس ولایت و حکومت کن. (به نقل از فریدونی، ۱۳۸۲، ص ۷۸). وی ارزش زیادی برای تجربه در مدیریت و سیاست قایل است و حتی توصیه می‌کند که حاکم در سنین میان‌سالی (۳۵ تا ۵۰) به حکومت برسد.

حق مردم و حق حاکم

عامری در کتاب النسک العقلی و التصوف الملی، در یکی از جملات قصار کتاب به موضوع فوق اشاره کرده است. او می‌گوید: «حق الرعیة علی السلطان الامن والسعه و حق السلطان علی الرعیة النصیح و الطاعة» حق مردم بر حاکم امنیت و رفاه است و حق سلطان بر مردم، راهنمایی و اطاعت کردن است.

عامری به نصیحت و راهنمایی سلطان بسیار تأکید دارد. او در السعاده و السعاد می‌گوید: هرگاه سلطان مستبد به رأی خویش شود، راهنمای رشد به روی او بسته می‌شود. (عامری، ص ۴۱۷).

بنابراین باید به راهنمایی دیگران توجه کند و مواظب باشد شخصی را که به خاطر نفع شخصی از نصیحت و راهنمایی ابا می‌کند به اطراف خود راه ندهد. عامری در این باره چنین می‌گوید: «شخص فرومایه هیچ‌گاه به نصیحت سلطان نمی‌پردازد تا این‌که به مقامی برسد که اهلیت و شایستگی آن را ندارد، پس از رسیدن به مقام به خاطر حفظ مقام باز هم از

نصیحت حاکم خودداری می‌کند تا این‌که سلطان به مشکلی برمی‌خورد.» (عامری، ص ۱۸۹).

رابطه‌ی دین و سیاست

عامری نظر خاصی در باب نسبت دین و سیاست دارد. او می‌گوید: «الملک بالدين ييقى، والدين بالملك يقوى» (عامری، ۱۳۶۷، ص ۱۸۹)، حکومت با دین باقی می‌ماند و دین با حکومت قدرتمند می‌شود. وی در جای دیگر می‌نویسد: نسبت دین به حکومت همانند نسبت اساس و شالوده‌ی ساختمان به کل بنا است. عامری در ادامه به سبب نیازمندی حکومت به دین و دین به حکومت اشاره می‌کند. او معتقد است که رهبران سیاسی الگوی مردم هستند و باید به مکارم اخلاق آراسته باشند و لذا اعتقاد به دین سبب خواهد شد که آن‌ها به اخلاق پای‌بند باشند. از طرف دیگر هیچ دینی نمی‌تواند به توسعه‌ی کمال بپردازد مگر آن‌که برای اجرای مکارم اخلاق ضمانت داشته باشد. حکومت چنین تضمینی را فراهم می‌آورد. (همان، ص ۲۵۵).

نقد و تحلیل فلسفه‌ی سیاسی عامری

عامری از آن دسته فیلسوفانی است که سعی کرده‌اند نظامی فلسفی ساخته و پاره‌های مختلف تفکرشان با هم ملائمت و سازگاری داشته باشد. از این منظر، سیاست در نظر وی به نحوی هندسی و منطقی متأثر از هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و دین‌شناسی اوست. بدین معنا که اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی عامری در تلازم منطقی با فلسفه‌ی او قرار دارد.

در این مقال، مجال آن نیست که هستی‌شناسی ابوالحسن را بکاویم؛ اما این مقدار برای پیشرفت بحث، گفتنی است که از نظر این حکیم، هر جوهری در جهان به حسب ذات، مخصوص به فعلی خاص است و در این میان آنچه ویژه‌ی آدمی است، این است که می‌تواند حق را شناخته و بدان عمل کند. بنابراین کامل‌ترین انسان کسی است که از نظر معرفت به حقیقت و عمل به مقتضای آن موفق‌تر و تواناتر باشد. (عامری، ۱۳۷۵، ص ۳۶۰). ناگفته پیداست که این‌جا همان نقطه‌ی تلاقی حکمت عملی و نظری در سیستم فکری عامری است.

از سوی دیگر این حکیم معتقد است برای شناخت حقیقت و رسیدن به سعادت دو راه بیش‌تر وجود ندارد که این دو راه نه در طول هم هستند و نه در عرض هم بلکه مؤید و ممد هم‌دیگرند که عبارتند از عقل و دین (ر.ک: عامری، ۱۳۶۷، ص ۱۸۵). پیش‌تر نیز مندرک شده بودیم که عامری عقل و دین و فلسفه و شریعت را یکی می‌دانسته است. از نظر او احکام الهی معقول است و آنچه معقول است موجب نزدیکی به خداوند می‌شود. غایت دین و سیاست نیز از نگاه او به سعادت رساندن آدمی است به تعبیر دینی‌تر: کسب مقام خلیفه‌اللهی.

نکته‌ی جالب توجه در ره‌یافت عامری به این مسأله آن است که وی سعادت را تنها معطوف به آن جهان نمی‌داند بلکه سعادت دنیوی را مقدمه‌ای بر سعادت اخروی می‌پندارد. وی بر این باور است که آن کسی شایستگی کسب مقام خلیفه‌اللهی را دارد که هم کدورت این جهان در او یافت شود و هم از صفای عالم بالا برخوردار باشد. به عبارت دیگر خلیفه‌ی خدا کسی است که در جوهر وجودی وی نخستین معانی روحانی و آخرین معانی جسمانی تحقق یافته باشد و این همان موجودی است که ملتقای دو

اقلیم است و ارتباط دو جهان بدوست. (همان، ص ۱۳۱). به قول خواجه‌ی شیراز:

من آدم بهشتی‌ام اما در این سفر حالی اسیر عشق جوانان مهوشم

و یا به قول سنایی:

آدمیزاد طُرفه معجونی است کز فرشته، سرشته وز حیوان

و به قول مولانا:

رگ رگ است این آب شیرین و آب شور در خلاق می‌رود تانفخ صور

بنابراین وی معتقد است که نبوت همانند خطی است که از یک سو به عالم روحانی و جهان معنی کشیده شده و از سوی دیگر تا جهان جسم امتداد یافته است (همان، ص ۱۳۲). از این‌جا می‌توان دریافت که چگونه امری زمینی و خاکی و این جهانی، هم‌چون سیاست، در دستگاه فکری او بُعدی آسمانی و آن جهانی می‌یابد.

اما این طرز تفکر عامری که در زمان خود از بدعتی نیز خالی نبوده مبتنی بر چه مبانی فکری است و از چه آبشخوری سیراب می‌شود؟ قدر مسلم آن است که ابوالحسن در اتخاذ این شیوه مستظهر به مؤلفه‌هایی از فلسفه‌ی یونان، نص دین و تجربه‌های شخصی و عملی بوده است. لیکن در تجاویف کلام و اندیشه‌ی وی به آموزه‌های دیگری نیز برمی‌خوریم که نسبتی با هیچ یک از مؤلفه‌های مذکور ندارد.

او مطابق سنت اندیشه‌ی یونانی از اخلاق به سیاست می‌رسد و حتی اخلاق را دیباچه‌ای بر سیاست می‌داند و این معنا همان‌گونه که اشاره رفت،

از نام و عنوان کتابش نیز برمی‌آید. سعادت ناظر به اخلاق و اسعاد ناظر به سیاست است؛ و آنچه بین این دو مقوله در آن کتاب آمده، مبحث عدالت است که درست یادآور اخلاق نیکوماخوسی ارسطوست.

از سنهم فارابی بزرگ در شکل‌گیری اندیشه‌ی عامری نباید به سادگی گذشت. این حکیم نیز همچون معلم اول قرآنتی مدنی و سیاسی از دین و به‌ویژه فقه و کلام دینی دارد؛ لیکن دین عامری با وجود هم‌بستگی‌ها و پیوستگی‌های بی‌شمارش با حکومت و قدرت، دینی سیاسی نیست. حداقل می‌توان گفت که سیاست عامری عین دیانت و دیانتش عین سیاست نیست. چرا که او با ظرافت و دقت هر چه تمام‌تر دو گونه‌ی ریاست را در الاعلام بمناقب الاسلام، از یکدیگر جدا کرده است: «یکی از پیامبری راستین و دیگری پادشاهی حقیقی است. در علم و حکمت ریاستی برتر از ریاست پیامبر و در اقتدار، ریاستی برتر از ریاست پادشاه نیست و هیچ یک از این دو، جز به موهبت آسمانی کسی را میسر نمی‌شود» (عامری، ۱۳۶۷، ص ۲۵۴). با توجه به این تصریح می‌توان گفت که دین و سیاست در ساختمان فکری او دو مقوله‌ی ذاتاً جدا از هم‌دیگر است که گاه ممکن است در یک فرد جمع شود ولی لزوماً این چنین نیست.

عامری برای پیوند این دو مقوله از دو راه وارد می‌شود که یکی مبتنی بر تعالیم اسلامی است و دیگری بر اساس مرده‌ریگ ایران باستان. از نظر این متفکر، دین و مشخصاً اسلام - از مجرای فقه و کلام با حکومت و سیاست، نزدیکی و ارتباط پیدا می‌کند و به یک اعتبار سیاست اهرم و ضامن اجرای دین برای اسعاد انسان‌هاست. از سوی دیگر وی با تأسی به سیاسی‌اندیشان ایرانی‌تبار، پادشاه را در رأس هرم قدرت سیاسی قرار داده و سعادت یا شقاوت جامعه را منوط به درست‌کاری یا گم‌راهی او

می‌کند: «چون شاهان به ادب گرایند، ادب زنده می‌شود و چون راهی استوار و راست درپیش گیرند، دفاع، قوت و استحکام می‌یابد و چون ارباب فضل و دانش را برگزینند، فضیلت، ظهور و بروز پیدا می‌کند» (همان، ص ۲۵۳). این سخن عامری دقیقاً یادآور فقره‌ای از سیاست‌نامه‌ی خواجه نظام‌الملک طوسی است با این بیان که: «اما چون پادشاه را فرّ الهی باشد و مملکت باشد و علم با آن یار باشد سعادت دو جهانی بیابد، از بهر آن که هیچ کاری بی‌علم نکند و به جهل رضا ندهد». (نظام‌الملک، ۱۳۶۴، ص ۳۸).

عامری در اتخاذ این اندیشه، آشکارا از تفکرات ایران باستان تأثیر پذیرفته است. لزوم فره‌ی ایزدی و تلقی آرمانی از حکومت و سیاست داشتن، دو مؤلفه‌ی اساسی اندیشه‌ی ایرانی است که هر دو - هم‌چنان‌که اشاره رفت - در کلام عامری آمده و زیربنای ساختمان پیش‌نهادی سیاسی اوست. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۱). بنابراین می‌توان گفت دریاچه‌ی تفکر سیاسی عامری از سه رود اسلام، ایران و یونان تغذیه می‌شود و اگر بخواهیم دقیق‌تر سخن بگوییم باید اذعان کنیم که ابوالحسن عامری نمونه‌ی اعلا‌ی یک اندیشمند ایرانی است که اسلام را در پرتو انوار تفکر ایران باستان و فلسفه یونان می‌فهمد و قرائتی یونانی، ایرانی، و البته پیش‌تر ایرانی، از اسلام عرضه می‌کند. از این رو شایسته است از او به عنوان فیلسوفی پیش‌رو و مبدع در حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی عالم اسلام یاد کرد.

در انتهای بحث خالی از لطف نخواهد بود اگر تلخیصی از ره‌یافت

عامری به دین و سیاست را در قالب چند گزاره‌ی منطقی بیان کنیم:

۱- تفاوتی بین عقل و دین وجود ندارد هر چه معقول است دینی است

و هر چه دینی است معقول است.

- ۲- دیانت نه فقط مبتنی بر مصالح فردی بلکه مؤسس بر اساس مصلحت عامه است.
- ۳- دین سعادت دنیا و آخرت را متکفل است.
- ۴- امامت و ریاست هر دو نعمتی از جانب خدا برای اسعاد دنیوی و اخروی بشر است.
- ۵- رئیس یا خود، امام است و یا ابزاری برای انفاذ رأی امام.
- ۶- اصلاح جامعه مستلزم اصلاح رئیس و پادشاه است.

نتیجه‌گیری

آنچه از بررسی آرای ابوالحسن عامری در حوزه‌ی فلسفه‌ی سیاسی برمی‌آید مبین درک و دریافت عقلانی وی از اسلام است. آثار او نمایانگر نخستین کوشش‌های اندیشمندان ایرانی در دوره‌ی اسلامی برای تلفیق دین و فلسفه به‌شمار می‌آید.

از این نظر قرائت فلسفی وی از دین دست‌مایه‌ی بسیار گران‌بهایی است برای پژوهندگان در حیطه‌ی کلام جدید چراکه چالش عمده‌ی این حوزه‌ی معرفتی، یافتن راهی برای تأسیس نظامی است که در آن تعارضی بین عقل و دین و دانش و دیانت وجود نداشته باشد. منظومه‌ی فکری عامری که از اختلاط تفکر ایرانی و یونانی و اسلامی شکل گرفته است در نوع خود نگرشی بدیع و مبتکرانه بوده است و شایسته‌ی توجه جدی و بازخوانی در روزگار ما.

باید توجه داشت که گرچه علم و دین دو موضوع کاملاً علیحده در نظام فکری عامری است و خود بارها بدان تصریح کرده و حتی

تقسیم‌بندی‌های منطقی نیز در این باب ارائه کرده است لیکن هیچ تضاد و تعارضی بین این دو مقوله نمی‌بیند.

وی در الاعلام علم را به دو گونه‌ی دینی و فلسفی تقسیم کرده و پیامبران را صاحب علم دینی و حکیمان را خداوندان علم فلسفی معرفی می‌کند. البته از نظر او هر پیامبری حکیم نیز است ولی عکس آن صادق نیست. سپس این نکته مهم را متذکر می‌شود که هیچ تضادی بین دین و فلسفه و خرد و آیین متصور نیست. این نگرش فیلسوفانه به دین را می‌توان نقطه آغاز فلسفه دین در عصر کلاسیک فلسفه اسلامی به شمار آورد که متکلمان جدید می‌توانند بهره‌های فراوانی از آن ببرند.

نکته‌ی دیگر این که طرح این متفکر در باب پیوند دین و سیاست و این‌همانی این دو مقوله، ره‌یافت نوینی در زمان خود به این مسأله بوده است که با توجه به نیازهای تئوریک جامعه‌ی امروز ایران در خور توجه است.

منابع

- ۱- ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، طرح نو، ۱۳۷۶.
- ۲- _____، منطق و معرفت از نظر غزالی، امیرکبیر، ۱۳۷۰.
- ۳- ابن‌سینا، النجاة، فکر روز، ۱۳۷۰.
- ۴- طباطبایی، سیدجواد، زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران، کویر، ۱۳۷۵.
- ۵- عامری، ابوالحسن، الاعلام بمناقب الاسلام، تصحیح احمد عبدالحمید غراب، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷.
- ۶- _____، السعادة والاسعاد، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
- ۷- _____، مجموعه‌ی رسایل، با مقدمه و تصحیح سبحان خلیفات، ترجمه‌ی مقدمه از مهدی تدین، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.

- ۸- فریدونی، علی، اندیشه‌ی سیاسی ابوالحسن عامری، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
- ۹- موحد، محمدعلی، دره‌وای حق و عدالت، نشر کارنامه، ۱۳۸۱.
- ۱۰- نظام‌الملک (خواجه)، سیرالملوک، به تصحیح محمد قزوینی، طهوری، ۱۳۴۴.
- ۱۱- نصر، سه حکیم مسلمان، ترجمه‌ی احمد آرام، بی‌تا.



شپوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی